DE L'HOMME

ET

DES ANIMAUX;

PAR J. B. SALAVILLE.

Pessima enim res est errorum apotheosis et pro peste intellectus habenda est si vanis accedat veneratio.
BACON. *Nov. Org.*

DE L'IMPRIMERIE DE CH. CRAPELET.

A PARIS,

Chez DETERVILLE, Libraire, rue du Battoir, n° 16.

AN XIII — 1805.

AVANT-PROPOS.

En retirant du concours la question qui a donné lieu à cet essai, l'Institut semble avoir déclaré qu'elle ne méritoit point qu'on s'en occupât, ou qu'on ne pouvoit attendre de sa solution aucun résultat utile. Cette décision d'une Société savante formant un préjugé très-défavorable à mon foible travail, je crois devoir exposer ici les motifs qui m'ont déterminé à l'entreprendre et à le publier.

L'extrême facilité avec laquelle, pour le plus léger intérêt, la plupart des hommes se dégradent et s'avilissent eux-mêmes; les mépris et les outrages auxquels l'humanité se trouve journellement exposée dans les sociétés les plus civilisées, et où l'on professe les idées les plus libérales, indiquent assez que la connoissance et le sentiment de la

dignité de l'homme sont étrangers à la plupart de ceux qui les composent; car s'ils avoient la conscience de cette dignité, ils ne la compromettroient point aussi légèrement; ils la respecteroient en eux-mêmes et dans les autres, et ce respect seroit sans doute la meilleure garantie qu'on pût donner à la morale privée et à la morale publique.

On peut donc regarder comme fausses et pernicieuses toutes les doctrines qui tendent à ravaler l'homme, à affoiblir ou à détruire l'opinion de son excellence naturelle, à le représenter, s'il est permis de le dire, comme un être vulgaire.

Les Théologiens, en lui donnant une ame qu'ils font émaner de la Divinité, lui auroient par cela même donné une très-haute idée de lui-même; mais ils l'ont rabaissé, d'un autre côté, par la supposition d'une tache originelle qui, selon eux, a corrompu sa nature, lui a ôté sa force morale, l'a réduit à ne pouvoir

rien par sa propre vertu : ils n'ont jamais cru l'avoir assez convaincu de ce qu'ils ont appelé son néant, son abjection, son impuissance ; aussi la dignité de l'homme a-t-elle été sur-tout méconnue chez les peuples qui ont adopté ces principes : c'est en vain qu'ils lui ont assigné une céleste origine, une destination immortelle, ils n'en ont pas montré plus de respect pour cet être après l'avoir, en quelque sorte, divinisé ; il n'en a pas moins reçu parmi eux tous les outrages et toutes les dégradations dont il est susceptible.

Parmi les philosophes, les stoïciens sont ceux qui semblent s'être fait la plus haute opinion de l'excellence et de la dignité de notre nature ; le respect pour l'homme étoit chez eux une espèce de dogme ; aussi ont-ils donné l'exemple des plus sublimes vertus : ils ont même exagéré les prérogatives de la nature humaine, en voulant que leur Sage fût impassible.

Cette exagération a conduit d'autres philosophes à ne voir dans l'homme qu'un animal un peu mieux avisé que les autres ; mais du reste n'en différant point du tout, ou n'en différant que très-peu par sa nature, cette opinion s'est sur-tout accréditée dans les temps modernes. S'il faut en croire un physicien de nos jours, « l'homme » *appartenant à la famille des singes*, » étoit primitivement couvert de poils » comme eux ; il habitoit les pays » chauds, &c. (1) ».

Cette doctrine ne peut pas nous donner une bien grande idée de nous-mêmes. Il est fort naturel, dans ce système, que nous ne fassions guère plus de cas de l'homme que des autres animaux, et dès-lors comment sa dégradation pourroit-elle nous toucher ? quel si grand

---

(1) Voyez *de l'Homme considéré moralement, de ses mœurs et de celles des Animaux*, par J. C. de la Métherie, tome 1, page 22 de l'avant-propos.

intérêt aurions-nous d'empêcher son avilissement, soit en nous, soit dans les autres?

Il est donc clair que cette hypothèse ne satisfait pas à tous les besoins de notre nature; qu'en écartant ce qu'il y avoit d'exagéré dans celle des stoïciens, elle est tombée dans un autre excès; c'est-à-dire qu'elle fait abstraction de la dignité morale de l'homme, et que pour ne pas lui accorder trop, elle ne lui accorde pas assez.

Une conséquence nécessaire de ce système, c'est d'étendre aux autres animaux les droits et les facultés dont nous sommes pourvus; car si l'homme est de la famille des singes, les singes et les autres animaux sont de la famille de l'homme : aussi l'auteur que nous venons de citer, et dont, malgré notre différente manière de voir, nous estimons la personne et les lumières, raisonne-t-il constamment dans cette supposition.

La fraternité de l'homme avec les bêtes une fois admise, comment trouver légitime et tolérable, à l'égard de celles-ci, ce qu'on trouveroit atroce et criminel à l'égard de l'autre? Ce n'est pas non plus ce que font, en général, les partisans de ce système; ils ne séparent point la cause des animaux de celle de l'homme, et quoique dans leur conduite pratique ils se nourrissent habituellement de leur chair, se couvrent de leurs dépouilles, et les tiennent asservis pour divers usages, ils n'en montrent pas moins pour eux dans leurs discours et dans leurs écrits, le même intérêt, la même sensibilité que pour l'homme; ils n'ont pas même l'air de s'appercevoir de cette inconséquence, ou ils la croyent légitimée par le besoin de nourriture et de vêtement auquel nous soumet notre nature physique.

« Certainement, dit l'auteur déjà cité, » l'homme souffre beaucoup des dou-

» leurs qu'éprouvent les animaux ; il » leur prodigue ses soins lorsqu'ils sont » souffrans; néanmoins il s'est persuadé » qu'il avoit le droit de s'en nourrir, » et pour lors, il les égorge sans au- » cune compassion, de la même manière » qu'il égorge ses semblables dans les » guerres cruelles que se font les diffé- » rentes sociétés humaines ».

Ce passage tend à justifier le meurtre des animaux par le besoin de se nourrir de leur chair, comme dans l'état de guerre on justifie le meurtre de l'homme par la nécessité de repousser une agression dans laquelle on en veut à notre liberté et à notre vie; mais la guerre est accidentelle, évitable ; les meurtres qu'elle entraîne sont les crimes du parti qui la provoque en s'écartant des loix de la justice. Ce ne sont pas des meurtres innocens ; il y a toujours quelqu'un qui en est coupable, et il en seroit de même de ceux des animaux, si ce meur-

tre étoit en soi quelque chose d'injuste, de barbare et d'inhumain, comme l'est celui de l'homme.

La nature, en nous soumettant à vivre de la chair des animaux, auroit fondé notre existence sur le crime; elle nous auroit placés dans une condition où il nous auroit été impossible de conserver l'innocence; de nous maintenir purs de forfaits. Semblables à ce roi de la fable, qu'une destinée inévitable rendit incestueux et parricide, nous serions condamnés à vivre d'injustice, de barbarie et de cruauté; à remplir sur cette terre désolée l'office de cette prêtresse de la Tauride qu'une dure captivité forçoit à immoler chaque jour de nouvelles victimes, et à verser jusqu'au sang de son propre frère!

Sous quelles odieuses couleurs un semblable système ne présente-t-il pas la nature humaine! Il seroit pourtant impossible de ne pas la voir sous cet aspect, si les animaux avoient quelque

droit au respect de la part de l'homme ; s'il ne lui étoit pas moralement permis d'en disposer arbitrairement, et de les employer aux divers usages auxquels il les emploie. Les raisons de nécessité qu'on fait valoir ordinairement pour justifier notre conduite à leur égard, n'opéreroient point cette justification, s'il y avoit naturellement de la barbarie ou de l'illégitimité dans nos traitemens envers les bêtes.

En m'élevant contre le préjugé de cette barbarie, je me suis regardé comme plaidant au tribunal de l'opinion la cause de la presque totalité du genre humain contre une imputation qui tend à le déshonorer et à le rendre atroce, en lui persuadant qu'il l'est quand il ne l'est pas. J'ai cru qu'il étoit de l'honneur et de la dignité de l'espèce humaine de repousser cette inculpation ; de rejeter cette fatalité de barbarie sous laquelle il lui seroit impossible de s'élever à la perfection morale, et malgré ma déférence

pour les décisions de l'Institut, j'aurois de la peine à me persuader que ce fût un soin tout-à-fait inutile, ou dont il ne pût résulter aucun avantage.

Si je n'avois envisagé que la chance du succès, je me serois bien gardé d'entreprendre une pareille tâche, ou je me serois renfermé dans les idées communes : elles m'auroient fourni la ressource de m'indigner contre notre prétendue férocité envers les bêtes; de chercher à apitoyer sur leur sort par des peintures bien énergiques de leurs souffrances; ces divers tableaux eussent enchanté la plupart de mes lecteurs; ils auroient admiré, sinon le talent, du moins l'exquise sensibilité de l'auteur, et je n'aurois pas été sans espoir de capter leur suffrage.

Mais pour rester fidèle à la raison et à la vérité, ou à ce qui m'a paru l'être effectivement, il a fallu renoncer à tous ces moyens faciles de séduction et de

succès ; s'attendre à toutes les préventions ; s'exposer à toutes les fausses idées que ces préventions peuvent donner d'un écrivain qui les contrarie.

Peut-être quelque penseur isolé rendra-t-il justice à la pureté de mes vues ; peut-être en lisant attentivement cet écrit, trouvera-t-il qu'il renferme plus d'amour de l'humanité, plus de véritable philantropie que n'en supposeroient les descriptions bien pathétiques, les tableaux bien animés et bien fictifs qu'auroit pu me fournir le même sujet traité dans un autre sens. Quant aux autres, ils ne me liront point, ou je serois fort trompé, si après m'avoir lu, ils ne me jetoient pas la pierre.

Tout ce que je desirerois, ce seroit, s'il étoit possible, qu'on ne me crût pas pire que je ne le suis, pour avoir voulu qu'au lieu d'un intérêt que je crois très-déplacé pour les animaux, nous nous intéressassions un peu plus à nous-mêmes, et que nous fussions un peu plus

religieux observateurs de ce que nous nous devons et de ce que nous devons aux autres.

DE L'HOMME
ET
DES ANIMAUX,
OU
ESSAI sur cette question proposée par l'Institut :

JUSQU'A QUEL POINT LES TRAITEMENS BARBARES EXERCÉS SUR LES ANIMAUX INTÉRESSENT-ILS LA MORALE PUBLIQUE, ET CONVIENDROIT-IL DE FAIRE DES LOIX A CET ÉGARD ?

CETTE question, avant d'être proposée par l'Institut, avoit été agitée dans le parlement d'Angleterre, où elle avoit été l'objet de plusieurs débats. Ainsi, tandis qu'une Société savante en France, et en Angleterre le corps législatif, la regardent comme problématique, l'Espagne continue de donner le spectacle de ses combats de taureaux, sans qu'il s'élève dans sa conscience publique le moindre doute sur l'effet moral de ce genre d'amusement.

Quelle que soit la solution de la question proposée en France, et discutée en Angleterre, on peut, de sa seule émission, con-

clure le progrès des idées libérales chez ces deux nations, comme de la persévérance irréfléchie de l'Espagne dans une coutume dont elle ne cherche pas à se justifier la légitimité, on peut inférer qu'elle est toujours sous l'empire des préjugés et des habitudes machinales.

Avant d'examiner si les traitemens barbares exercés sur les animaux intéressent la morale publique, peut-être convient-il de rechercher si la morale privée peut les avouer ou les permettre; car tout ce qui blesse la morale publique peut ne pas blesser la morale privée; mais ce qui blesse la morale privée, blesse nécessairement la morale publique. Voyons donc si la première est ou n'est pas intéressée dans l'objet dont il s'agit ici.

§. I.

Pour que la morale privée fît un devoir à l'homme de s'interdire tout mauvais traitement envers les animaux, il faudroit supposer dans ceux-ci des droits dont ces mauvais traitemens seroient la violation. Or les animaux ont-ils des droits que l'homme soit dans l'obligation de respecter?

Ces droits, s'ils existoient, ne pourroient être que des droits naturels; car les droits

positifs résultent des pactes, des conventions, des engagemens mutuels que les hommes prennent entre eux, et bien certainement, entre l'animal et l'homme, il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais de ces sortes de transactions.

Celui qui m'engage ses services sous la condition d'un salaire proportionné, a le droit d'exiger ce salaire, comme j'ai le droit d'exiger ses services. C'est un devoir en lui de me les rendre, comme c'est un devoir en moi de lui payer le salaire dont nous sommes convenus; mais ce droit et ce devoir respectifs sont l'effet immédiat d'une convention. Si cette convention n'avoit pas eu lieu, je n'aurois aucun droit d'exiger les services que j'exige, et celui qui me les rend n'auroit pas non plus le droit d'en exiger le salaire.

Tous les droits positifs émanent de la même source, soit qu'ils résultent des diverses transactions que les particuliers font chaque jour entre eux, soit qu'ils dérivent des loix civiles et politiques; car ces loix ne sont autre chose que des conventions ou des engagemens auxquels se soumettent les individus qui composent la société; et s'ils n'étoient pas susceptibles de se soumettre à

ces conventions, ou de se lier par ces engagemens, ils n'auroient aucun des droits qui en sont la conséquence.

Cette condition fondamentale du droit positif n'existant point de l'animal à l'homme, il est clair que leurs rapports mutuels ne peuvent jamais donner lieu à cette espèce de droit, et que par conséquent ils ne peuvent jamais, l'un envers l'autre, se rendre coupables de sa violation.

Telle est la position de l'homme envers les animaux, et des animaux envers l'homme: ils ne sont tenus à rien de positif les uns envers les autres, parce qu'ils ne peuvent stipuler entre eux aucune obligation positive; il faut donc, en traitant de leurs rapports mutuels, faire abstraction des droits et des devoirs qui, parmi les hommes, résultent des loix établies, des engagemens pris ou contractés, et hors desquels plusieurs écrivains ont cru qu'il n'y auroit ni droit, ni devoir d'homme à homme, à plus forte raison de l'homme à l'animal.

§. II.

Mais si les animaux n'ont aucun droit positif, s'ensuit-il qu'ils n'aient aucun droit

naturel ? Je ne suis lié par aucune loi, ni par aucun engagement à un individu d'une autre nation que la mienne ; nous ne nous sommes rien promis l'un à l'autre ; aucune obligation n'a été stipulée entre nous : cependant, hors le cas d'une légitime défense, je ne me croirai point autorisé à le tuer ou à le maltraiter ; je respecterai en lui ses droits naturels ; et s'il y a dans l'homme des droits naturels qui commandent ce respect en l'absence des droits positifs, pourquoi n'en seroit-il pas de même des animaux ? pourquoi n'auroient-ils pas aussi des droits naturels que nous serions dans l'obligation morale de respecter, malgré leur incapacité à se créer des droits positifs ?

C'est parce que cette incapacité est en eux la preuve manifeste qu'ils n'ont point de droit naturel ; car s'ils avoient des droits naturels, ils auroient sans doute la faculté de les réaliser en droits positifs. Ceux-ci ne sont, en quelque sorte, que la traduction des autres. L'homme fait cette traduction, parce que le texte en est dans sa nature : l'animal ne la fait pas, parce que le texte n'en est pas dans la sienne ; il n'a donc pas plus de droit naturel que de droit positif.

Le droit de l'homme à avoir des droits est antérieur aux droits positifs qu'il se donne ou qu'il se crée lui-même par ses transactions avec ses semblables. Or ce droit primitif commande le respect pour l'homme, indépendamment de toute convention et de toute loi positive; mais les animaux n'ayant aucun droit à avoir des droits, puisqu'ils ne peuvent s'en donner ni en établir d'aucune espèce, n'ont rien dans leur nature qui puisse commander le respect pour eux.

Ajoutons que l'existence d'un droit implique nécessairement celle d'un devoir; le droit de faire respecter ma personne ou ma propriété, est indivisible du devoir de respecter celle des autres, et il en est de même de tous les droits. Il faudroit donc, pour admettre ceux-ci dans les animaux, qu'ils fussent susceptibles de devoirs, et ils ne le sont pas. Le chien qui me suit ou qui veille autour de mon habitation; le cheval qui me prête son dos; le bœuf qui laboure mon champ, ne remplissent pas des devoirs en remplissant ces diverses fonctions ? De quelques actes que se compose le système de la conduite animale, elle n'offre que des faits et rien de plus, et par cela même qu'il

n'entre aucun devoir ni aucune obligation dans ce systême, nous pouvons et nous devons le regarder comme exclusif de toute espèce de droit.

Ce n'est qu'en confondant des rapports essentiellement différens, et par une véritable erreur de jugement, que nous chercherions à introduire, dans nos relations avec les animaux, des considérations de justice et de moralité qui n'y sont pas naturellement, et auxquelles on ne peut pas en faire une application légitime. Quelle que soit notre conduite envers les bêtes, nous ne pouvons jamais violer des droits qu'elles n'ont pas, ni par conséquent être injustes ou criminels sous ce rapport; car où il n'y a point de violation de droit, il n'y a point d'injustice.

Il est donc bien évident que ce qu'on appelle mauvais traitement à l'égard des animaux, n'affecte point la morale privée; mais ne seroit-il pas possible qu'il en fût autrement de la morale publique ? C'est en ceci que consiste proprement le véritable état de la question que nous allons essayer de résoudre.

§. III.

Il seroit sans doute assez difficile de tracer une ligne de démarcation entre la morale privée et la morale publique : tout ce qui blesse la première, comme nous l'avons déjà dit, blesse nécessairement l'autre ; mais la morale publique, plus délicate en quelque sorte que la morale privée, peut être affectée de certaines choses qui n'affectent nullement celle-ci, ou qui même sont parfaitement conformes à ses principes.

Les rapports, par exemple, que deux époux peuvent avoir entre eux, n'ont rien de contraire à la morale privée ; elle leur en fait même un devoir tous les fois que des raisons légitimes ne les portent point à s'en abstenir. Néanmoins, s'ils se permettoient de les afficher ou de les donner en spectacle, ils outrageroient la morale publique, parce qu'ils blesseroient les sentimens et les idées de décence et de pudeur que cette morale a sanctionnés et qu'elle est intéressée à maintenir.

On peut donc regarder comme contraires à la morale publique tous les actes dont la manifestation ou la publicité tendent à infir-

mer, à altérer, ou à détruire les sentimens que cette morale fait un devoir de conserver, de propager, et dont le dépérissement corromproit ou dénatureroit les mœurs du peuple.

Parmi ces sentimens, celui de l'humanité occupe sans doute le premier rang ; car s'il étoit possible d'en dépouiller entièrement les hommes, il n'y auroit plus dans leurs relations que le froid calcul de l'égoïsme ; et quoique la raison éclairée pût leur démontrer que le ménagement de leur propre intérêt exige le ménagement de celui des autres, cette démonstration n'auroit jamais l'effet du sentiment qui la devance et la supplée ; elle n'équivaudroit qu'imparfaitement à cet instinct ou à cette sympathie qui nous mettant à la place de celui qui souffre, nous porte à le soulager par le besoin que nous éprouvons de nous soulager nous-mêmes.

Il est donc bien certain que si la manière dont on traite les animaux, ou le spectacle des traitemens auxquels on les soumet, pouvoient altérer ou détruire cet instinct précieux, cette sensibilité sympathique des souffrances humaines, ils auroient beau

n'avoir en eux-mêmes rien d'injuste, rien de criminel, rien de contraire à la morale privée ; la morale publique n'en seroit pas moins intéressée à les réprimer : cette répression qu'on ne pourroit pas déduire de la nature des animaux, se déduiroit de celle de l'homme même; car en respectant les animaux, c'est l'homme qu'on respecteroit.

Mais est-il vrai que les prétendus mauvais traitemens exercés sur les animaux, puissent altérer ou détruire dans l'homme le sentiment généreux de la pitié, le rendre inhumain, féroce, ou moins compatissant envers ses semblables? Voilà ce qu'on croit communément; mais il pourroit bien en être de cette opinion comme de tant d'autres qu'on admet, sans se donner la peine d'examiner si l'on est véritablement fondé à les admettre.

§. IV.

Eh quoi! me dira-t-on, vous voulez qu'on puisse tourmenter des animaux vivans, se repaître du spectacle de leurs souffrances, sans qu'il en résulte aucune altération de la sensibilité morale? Celui qui n'est pas

touché des souffrances qu'éprouvent les animaux, le sera-t-il de celles qu'éprouveront ses semblables? ne portera-t-il pas dans ses rapports avec eux les mêmes dispositions à l'insensibilité, à la férocité, à la barbarie?

D'abord pour savoir ce que souffrent les animaux, il faudroit que nous connussions parfaitement leur nature, et nous n'avons sur cet objet que des hypothèses plus ou moins probables.

La plus célèbre de ces hypothèses est celle de Descartes. On sait que les Cartésiens regardoient les animaux comme des automates auxquels ils n'accordoient ni intelligence ni sensibilité. Ce systême, que Descartes avoit emprunté du médecin espagnol Pereyra, fit beaucoup de bruit dans le temps, et donna lieu à une foule d'écrits en vers et en prose.

D'autres philosophes se sont élevés contre cette doctrine, et ont gratifié les animaux de toutes les facultés que nous remarquons dans l'homme : il n'y a, selon eux, d'autre différence que du plus au moins. Les bêtes ont, comme nous, la sensibilité, la pensée, la réflexion, le raisonnement; mais leurs

besoins étant plus bornés que les nôtres, ne leur permettent pas de développer ces facultés au point où nous les développons. C'est, à quelques modifications près, l'opinion de Condillac : on la trouve exposée dans son *Traité des animaux*, où il réfute celle de Descartes et de Buffon.

Celui-ci n'admet ni l'automatisme de Descartes, ni le spiritualisme de Condillac; il accorde aux animaux la sensibilité, mais il leur refuse l'intelligence. S'il faut l'en croire, les animaux sentent, mais ils ne connoissent pas; car le sentiment n'est pas, selon lui, le principe de la connoissance.

Ces trois hypothèses nous paroissent les seules qu'on puisse former sur la nature des animaux; car ils sont des machines, comme l'a prétendu Descartes; ou des êtres inférieurs en intelligence, comme le veut Condillac; ou enfin des êtres réduits à la seule faculté de sentir, comme le soutient Buffon. Quelque système qu'on adopte, on rentre nécessairement dans l'une de ces trois opinions. Nous n'examinerons pas quelle est la plus probable; car notre objet n'est pas de déterminer ce que sont les animaux, mais seulement de rechercher si les traite-

mens qu'on exerce sur eux intéressent ou n'intéressent pas la morale publique.

Or ils ne pourroient l'intéresser, comme nous l'avons déjà dit, qu'autant qu'il résulteroit de ces mauvais traitemens, quelque altération de notre sensibilité, quelque dégradation de l'instinct généreux de la pitié pour nos semblables : nous savons que tel est l'effet que produisent les traitemens barbares ou cruels exercés sur l'homme ; mais sommes-nous aussi certains qu'il en soit de même de ceux qu'on exerce sur les animaux ?

Dans l'hypothèse de Descartes, par exemple, les animaux n'étant que des automates, il est bien clair que de quelque manière qu'on les traite, il n'en peut résulter aucune détérioration de sensibilité. Pour un vrai Cartésien, il n'y a pas de différence entre frapper un animal ou frapper une pierre : cet acte ne peut donc altérer en rien l'instinct de sa pitié pour l'homme.

Dans le systême de Condillac, les animaux étant ce que nous sommes, ayant les mêmes facultés que nous, mais dans un moindre développement, les mauvais traitemens qu'on exerce sur eux doivent avoir

les mêmes conséquences; c'est-à-dire qu'ils doivent produire la disposition à la cruauté, à la barbarie; car si les mauvais traitemens exercés sur l'homme ont ce résultat, les animaux étant ce que nous sommes, la même cause doit produire le même effet. La morale publique seroit donc, dans ce système, intéressée à prévenir ou à réprimer les mauvais traitemens qu'on pourroit se permettre d'exercer sur les animaux, comme elle est intéressée à prévenir ou à réprimer ceux qui ont l'homme pour objet.

L'infériorité des animaux qu'on avoue et qu'on reconnoît dans ce système, ne pourroit pas être alléguée pour justifier l'indifférence de la morale publique sur les traitemens auxquels ils sont exposés; ce seroit au contraire une raison pour elle d'y prendre un plus vif intérêt.

En effet, la morale d'un peuple qui adopteroit cette hypothèse, ne devroit pas se borner à interdire tout mauvais traitement envers les animaux; il faudroit encore, pour être conséquente à sa manière de voir et de juger, qu'elle fît de ces mêmes animaux l'objet des soins compatissans et généreux de l'homme; qu'elle appelât sur eux

le même intérêt, la même commisération que sur les individus de notre espèce à qui la nature a refusé le développement de leurs facultés, ou chez lesquels des accidens particuliers en ont altéré l'exercice.

L'homme, dans ce systême, se trouveroit le tuteur né des autres animaux; ce seroit à lui de suppléer par ce que la nature lui auroit donné en plus, à ce qu'ils auroient reçu en moins; car quelle horrible injustice! quelle exécrable cruauté n'y auroit-il pas à se prévaloir de cette supériorité pour les tourmenter et pour les détruire!

Dira-t-on que tel est le systême de la nature? Mais s'il en est ainsi, quel droit avons-nous à la bienveillance des êtres que nous supposons supérieurs à nous dans la hiérarchie universelle des êtres? Pourquoi nous regarderions-nous comme les objets privilégiés de leur bonté tutélaire? L'effet de leur supériorité sur nous pourroit-il différer de celui de la nôtre sur les animaux? Dès-lors, au lieu de nous les supposer indulgens et propices, ne faudroit-il pas nous considérer comme dévoués à tous les caprices de leur barbarie?

Si les animaux sont ce que nous sommes;

s'il n'y a d'eux à nous d'autre différence que du plus au moins ; s'il est encore vrai que cette différence nous autorise à les traiter comme nous les traitons, pourquoi n'en seroit-il pas de même dans notre espèce? N'y a-t-il pas aussi du plus et du moins parmi les hommes? les uns ne sont-ils pas supérieurs aux autres en intelligence, en force corporelle, en moyens naturels et en moyens acquis? Il s'ensuivroit donc qu'au lieu d'employer cette supériorité à l'avantage des autres, il leur seroit séant et convenable de s'en prévaloir à leur préjudice; qu'ils pourroient légitimement profiter de leur ignorance pour les tromper, de leur sottise pour s'en rendre les maîtres, de leur foiblesse pour les opprimer! C'est ce qui n'arrive que trop souvent. Mais si tel étoit le systême de la nature, pourquoi ce spectacle nous révolteroit-il? pourquoi le regarderions-nous comme une dissonnance ou une anomalie dans l'ordre universel, puisqu'il seroit parfaitement conforme aux loix de cet ordre?

Voilà les difficultés dans lesquelles on se trouve entraîné, lorsqu'admettant une parfaite identité de nature entre l'homme et les

animaux, on croit pouvoir ensuite justifier par notre supériorité la manière dont nous les traitons. Il faut, dans cette hypothèse, qu'un plus grand développement de facultés légitime la fraude, l'oppression, la barbarie; qu'il donne à ceux qui en sont doués le droit de disposer arbitrairement de ceux qui ne le sont pas; ou bien, il faut admettre que les animaux ont des droits particuliers à la bienveillance de l'homme; qu'il leur doit, en quelque sorte, le tribut de sa supériorité; que par conséquent, au lieu de les maltraiter comme il le fait; au lieu de les réduire en servitude, de leur ôter la vie pour se nourrir de leur chair, ou pour se parer de leurs dépouilles, il doit, au contraire, respecter leur indépendance, favoriser leur multiplication, quelque incommodité qu'il puisse en recevoir; car les animaux étant ce que nous sommes, n'y ayant d'eux à nous d'autre différence que du plus au moins, maltraiter l'animal, c'est maltraiter l'homme.

Cette alternative également répugnante, est peut-être une des plus fortes objections contre ce système; car notre conscience morale étant révoltée de la tyrannie que le fort

exerce sur le foible, le supérieur sur l'inférieur; et d'un autre côté, les ménagemens pour les animaux entraînant des conséquences tout aussi choquantes, il est clair qu'on ne peut pas admettre cette contradiction dans le système de la nature, et que, par conséquent, l'hypothèse qui l'y introduit, en donne nécessairement une fausse interprétation.

Mais la même difficulté ne se retrouvera-t-elle pas dans celle qui refusant aux animaux l'intelligence, leur accorde la sensibilité? car s'ils peuvent sentir, ils peuvent souffrir, et s'ils peuvent souffrir, ne faut-il pas, pour les soumettre à de mauvais traitemens, surmonter cet instinct sympathique de la souffrance dont nous convenons que la morale publique est intéressée à prévenir l'altération?

Nous répondrons, qu'il est impossible de déterminer les attributs de la sensibilité séparée de l'intelligence; car nous sentons et nous connoissons en même temps, et nous ne pouvons pas dire ce que l'intelligence ajoute aux différentes modifications de la sensibilité. L'enfant au berceau donne des marques de douleur plus fréquentes et

plus démonstratives que l'homme même: on peut néanmoins présumer qu'il ne souffre pas, ou que malgré ses vagissemens, il souffre bien moins que l'homme, qui a le sentiment et la conscience de ses maux. Peut-être la douleur n'est-elle que dans la pensée, et peut-être n'y a-t-il de réellement souffrant que l'être qui pense. On sait qu'une forte distraction suspend les douleurs les plus vives ou empêche de les sentir. Un soldat, dans la mêlée, ne s'apperçoit pas de ses blessures; il n'en éprouve pas la douleur, parce que le soin de sa défense absorbe toute sa pensée, et la sépare, pour ainsi dire, de sa sensibilité; ce n'est que lorsqu'elle est rendue à celle-ci que commence la souffrance. Il en est de même des enthousiastes et des fanatiques, chez lesquels un délire extatique produit cette espèce d'isolement de la pensée.

« Pour sentir, dit le sénateur Cabanis, il » faut de l'attention, il faut aussi du temps. » Les blessures reçues dans une bataille ou » dans une vive agitation, ne font éprou- » ver de douleur que lorsque les sens sont » rassis. On a remarqué que non-seulement » un soldat blessé ne sent rien au moment

» du coup, mais qu'il supporte, sans presque souffrir, les plus douloureuses opérations, et que les officiers, plus distraits par les combinaisons qu'ils sont obligés de faire, et par l'intérêt plus pressant du succès, montrent encore plus de constance ou d'insensibilité. Dans ma première jeunesse, je fis une chute de cheval, et je me fracturai les têtes des trois os du coude gauche dont je suis resté estropié : la contusion et le déchirement furent énormes. Cependant je ne sentis rien d'abord ; la douleur ne vint qu'au bout d'un gros quart-d'heure : *ce fut en quelque sorte la pensée qui l'appela* ».

Montaigne et Rousseau ont rendu compte de leurs sensations dans des accidens semblables, et leur témoignage confirme l'assertion du sénateur Cabanis : c'est d'ailleurs une chose d'expérience, et dont on peut par-tout avoir fait l'observation. Il s'ensuit que si l'on suppose les animaux dépourvus d'intelligence, on aura beau leur laisser, avec Buffon, la sensibilité, et n'en pas faire de pures machines comme Descartes, ils ne seront plus susceptibles de

souffrir ou d'éprouver ce que nous appelons la douleur.

Prétendroit - on que les mouvemens, les cris, les convulsions qu'on remarque dans les animaux qu'on suppose souffrans, indiquent qu'il y a réellement douleur en eux ? Le savant médecin, que nous venons de citer, nous fournit encore la preuve qu'on ne peut pas s'en rapporter à ces signes extérieurs pour affirmer qu'il y a douleur par-tout où ils se manifestent. « Dans certaines maladies paraly-
» tiques, dit-il, les forces motrices sont
» encore entières, quoique les forces sen-
» sitives se trouvent abolies ; c'est à-dire,
» qu'un organe peut être insensible et ce-
» pendant se mouvoir. Ce cas se présente
» tous les jours aux praticiens. J'ai vu un
» homme qui marchoit à merveille, remuoit
» avec facilité toutes les articulations de la
» jambe, du pied et de ses phalanges, et qui
» n'éprouvoit pas la moindre douleur lors-
» qu'on lui plongeoit dans les chairs de
» longues épingles de tête. Dans les mala-
» dies convulsives, au contraire, dans celles
» même *où il n'y a pas la moindre lésion de*
» *la sensibilité*, souvent un membre ou tout

» le corps éprouve l'agitation la plus violente, sans que le malade reçoive la plus légère sensation qui s'y rapporte ; ou s'il ressent des douleurs, elles résultent de la violence même des mouvemens, ou des coups qu'il se donne, lesquels sont alors la cause, mais non l'effet et le signe des douleurs. Ces maladies privent souvent, par intervalle, de toute connoissance, et c'est pour l'ordinaire dans ce cas que les convulsions sont le plus affreuses; mais on peut alors pincer, piquer, tirailler, cautériser le malade sans qu'il donne le moindre signe de sensibilité. Lorsqu'il revient à lui, il ne se souvient de rien de ce qui s'est passé pendant son accès où la conscience du *moi* étoit entièrement suspendue; et c'est au moment de la perte de connoissance qu'il se reporte pour renouer le fil de ses sensations et de son existence ».

Si l'on ne pouvoit pas être informé, par ces malades eux-mêmes de leur insensibilité dans l'état convulsif, on ne manqueroit pas d'attribuer à la douleur les gestes, les mouvemens, les cris, les contorsions qui le caractérisent, on les supposeroit ex-

trêmement souffrans, et il est pourtant de fait qu'ils ne souffrent pas. Comment pourrions-nous donc, de ces signes seuls, conclure la souffrance dans les animaux? N'est-il pas très probable, d'après tous ces faits, que la douleur proprement dite ne résulte que de la combinaison de l'intelligence avec la sensibilité, ou de l'attention que la première donne aux impressions que l'autre reçoit, et qu'il faut leur concours mutuel pour en déterminer le phénomène? S'il en étoit ainsi, les animaux n'ayant que la sensibilité dans leur économie, se trouveroient par cela même privés d'un des élémens de la souffrance, de manière qu'ils ne l'éprouveroient pas du tout; ou s'ils étoient encore susceptibles de l'éprouver par la sensibilité seule, ce ne seroit que dans la proportion adaptée à cette faculté, et dans un mode indépendant de l'extension que lui donne en nous le partage de l'intelligence.

Peut-être est-ce le concours de celle-ci qui légitime l'application de la pitié; application déplacée et sans motif, si l'impression affectoit la sensibilité sans que l'intelligence en prît connoissance et en souffrît pour ainsi dire elle-même; peut-être, pour avoir

des droits réels à la commisération, faut-il que la douleur prenne un caractère moral, ou qu'elle ne soit pas uniquement renfermée dans le physique, et la nature des animaux ne pouvant jamais lui donner ce caractère, il s'ensuivroit qu'elle n'auroit chez eux aucun droit à notre pitié : si elle l'obtenoit de nous, ce ne seroit que par une sorte de surprise, et sans que nous fussions autorisés à la lui accorder.

Quelque singulière que puisse paroître cette opinion, nous pouvons tirer du mode même dans lequel s'exerce notre pitié envers l'homme, des inductions qui la justifient. Smith a déjà observé que les plus violentes douleurs physiques ne sont pas celles qui déterminent l'affection la plus sympathique, et qu'on s'abuse en rapportant à ce genre de souffrance la compassion qu'on éprouve, ou l'intérêt qu'on prend aux individus qui en sont atteints.

« Quelques tragiques grecs, dit-il, se sont » efforcés d'exciter la compassion par la » représentation des douleurs physiques. » Philoctecte crie et tombe en foiblesse par » l'excès de ses souffrances. On voit sur la » scène Hippolyte et Hercule expirant dans

» des tortures affreuses, qui semblent même » au-dessus du courage d'Hercule. Ce n'est » pas cependant alors la douleur physique qui » nous attache; mais quelques circonstances » dont elle est accompagnée. Philoctecte ne » nous intéresse point par sa blessure, mais » par sa solitude et par son abandon, qui » répand sur cette touchante tragédie un » charme sauvage et romantique, dont l'ima- » gination est ravie. Les souffrances d'Her- » cule et d'Hippolyte ne nous intéressent que » parce que la mort doit les suivre; elles » nous paroîtroient même ridicules, si ces » héros revenoient à la vie (1) ».

Les douleurs physiques ne développent donc pas hors de leur sphère d'activité l'espèce de contagion sympathique que déterminent les souffrances morales; elles ne font pas, pour ainsi dire, écho dans les ames, et voilà pourquoi elles ne peuvent pas seules fournir à l'art dramatique le sujet de ses compositions.

Remarquez encore avec quelle indiffé-

---

(1) Voyez l'élégante traduction de *la Théorie des Sentimens moraux*, par madame Condorcet, tom. 1, page 55.

rence on entend dans la société le récit de ces maladies, qui ne sont pas ce qu'on appelle dangereuses, quoiqu'on sache très-bien qu'elles sont de nature à faire cruellement souffrir. Il faut qu'elles puissent entraîner la perte de la vie, pour qu'on en soit réellement touché, parce qu'alors elles affectent tous les intérêts moraux ; mais tant que ceux-ci ne sont pas compromis, la pitié, si toutefois elle a lieu, se retient dans les bornes les plus étroites : aussi l'insensibilité pour le mal des dents est-elle passée en proverbe, quoique ce soit peut-être la plus intolérable de toutes les douleurs physiques.

Le mal de mer, au rapport de tous ceux qui l'ont éprouvé, occasionne de très-grandes souffrances. Cependant les vieux marins, loin d'en être touchés, se moquent de ceux qui les éprouvent, rient de leurs angoisses, parce qu'ils savent que cet état n'est pas dangereux, et que tout se borne à souffrir physiquement. Qu'on mette cette situation sur la scène, elle y produira sur les femmes les plus sensibles et sur les hommes les plus compatissans, l'effet que la réalité produit sur les vieux marins.

Il est donc à-peu-près certain, que si l'homme en étoit réduit à la seule faculté de sentir; s'il n'avoit en lui que cette sensibilité physique dont Condillac et son école ont voulu faire son seul et unique principe, et de laquelle on veut sur-tout que dérive la compassion; il est certain, dis-je, qu'il perdroit la faculté de compatir; qu'il ne s'intéresseroit plus aux maux des autres, et que les autres ne s'intéresseroient plus aux siens; qu'il n'y auroit plus dans nos rapports mutuels cet échange, et pour ainsi dire cette solidarité de peine et de plaisir qui nous unissant par une chaîne invisible, nous crée, en quelque sorte, une vie commune, parce qu'elle nous initie dans celle des autres, et initie les autres dans celle dont nous vivons nous-mêmes.

Aussi ne trouverez-vous rien de tout cela dans les animaux; vous ne les verrez pas donner l'exemple de la compassion proprement dite. Qu'un cheval ou qu'un bœuf soient malades dans une écurie, leurs plus proches voisins n'y feront pas la moindre attention; ils continueront de vider la crêche ou le râtelier, sans s'inquiéter de la position de leur camarade.

Cependant, à moins d'admettre l'hypothèse de Descartes, la faculté de compatir devroit se trouver en eux comme en nous, si elle dérivoit de la sensibilité physique, et si les maux qui affectent cette sensibilité en déterminoient l'exercice. Puisqu'il n'y a rien de tout cela dans les animaux, nous ne pouvons pas, dans l'homme, faire honneur à la sensibilité physique de la faculté de compatir; il faut nécessairement qu'elle tienne à quelque principe plus élevé, à quelque chose de particulier à la nature humaine.

Si les souffrances que nous supposons dans les animaux étoient un objet propre et naturel de pitié, si elles méritoient que nous leur fissions l'application de cette commisération que nous ne refusons que trop souvent aux êtres de notre espèce, pourquoi la nature ne leur en auroit-elle pas accordé l'instinct généreux? pourquoi les animaux seroient-ils insensibles aux maux les uns des autres? Si ces maux étoient, en effet, dignes de cet intérêt dont une exagération sentimentale voudroit les gratifier, n'est-ce pas dans les animaux mêmes que nous devrions en trouver le principe et l'applica-

tion ? Le but de la nature, en l'instituant, n'eût-il pas été qu'ils en reçussent les témoignages, et pouvons-nous leur en donner d'aussi fréquens que ceux qu'ils pourroient s'en donner eux-mêmes ? Sommes-nous placés de manière à remplir ses vues à cet égard, si telles avoient été ses vues ?

Nous sommes donc fondés à croire qu'il n'y a réellement pas de souffrance, de douleur proprement dite dans les animaux, malgré les signes extérieurs qui nous font conjecturer qu'ils souffrent; ou que cette souffrance étant purement physique, n'est pas de nature à mériter un intérêt moral ; que par conséquent notre pitié s'égare en prenant cette direction, et qu'à l'homme seul doit en être réservé l'exercice. Cette conclusion se déduit de l'hypothèse qui accorde aux animaux la sensibilité, comme de celle qui n'en fait que des automates. Les conséquences de l'hypothèse de Buffon ne diffèrent point à cet égard, de celles qui résultent de l'opinion de Descartes.

§. V.

Pour rendre ceci plus sensible, nous n'avons qu'à examiner combien les souf-

frances doivent différer dans les mêmes circonstances, selon qu'elles sont ou ne sont pas, accompagnées de connoissance, et nous verrons par cette analyse comparée, que la plupart des souffrances que nous supposons dans les animaux, sont illusoires.

Prenons pour exemple le bœuf, dont nous avons déjà parlé: on ôte d'abord à cet animal la faculté de se reproduire; mais il ignore absolument cette mutilation, jamais elle n'excite ses regrets; on le voit toujours complètement indifférent à son impuissance; il n'y a donc ni barbarie, ni cruauté dans la castration de cet animal, et il en est de même de tous ceux qu'on soumet à cette opération.

On impose ensuite le joug à ce même bœuf; on lui fait traîner la charrue; mais il n'est ni humilié, ni souffrant de cette condition; et comment en souffriroit-il? ce que nous appelons condition, état de la vie, n'existe pas pour lui; car cette notion résulte de la comparaison de diverses situations, et pour les comparer, il faut les connoître; or, cette connoissance il ne l'a point: il ne sait pas, comme nous, ce qu'il est ni ce qu'il pourroit être; il est

donc indifférent à toutes les situations, et dès-lors, la dureté que nous supposons dans celle où nous le voyons est absolument imaginaire.

Nous pouvons en dire autant de l'ingratitude que nous trouvons à le vendre après de longs services; car, il n'a mis aucune intention à ses travaux: il a tracé des sillons comme un arbre porte des fruits, et il n'y a pas plus d'ingratitude à vendre le bœuf qui ne peut plus labourer, qu'à couper l'arbre qui cesse de produire.

Passe pour le vendre, dira-t-on, mais le tuer!..... Vous auriez raison s'il pouvoit s'élever à la notion intellectuelle de la mort et de la vie; mais tout cela n'existe pas pour lui; vous lui en supposez la connoissance qu'il n'a point, et c'est de cette supposition seule que dérive ce que vous trouvez d'atroce dans la mort violente de cet animal. Réduisez-la à ce qu'elle est véritablement, et vous n'y verrez qu'une sensation physique.

Supposons maintenant que l'homme soit l'objet des traitemens que nous venons d'analyser dans leur application à la brute, et nous verrons l'extrême différence que

produira cette transposition dans la nature et dans les effets de ces mêmes traitemens.

Qu'on dépouille un homme de sa virilité dans le temps même où il ne peut pas être sensible à cette perte, c'est-à-dire au berceau, il n'en sera pas de lui comme de l'animal qui, n'ayant jamais la connoissance de cette mutilation, n'en éprouve aucun regret; l'homme, au contraire, aura toujours la conscience et le pénible sentiment de son impuissance; il se trouvera dégradé à ses propres yeux et à ceux des autres: vous aurez donc fait, en le mutilant, un acte de la plus insigne barbarie, de l'atrocité la plus révoltante.

Soumettez ensuite cet homme à l'esclavage, comme vous y soumettez l'animal; le premier pouvant se former l'idée d'une condition libre, et la comparer à celle à laquelle vous le réduisez, s'indignera de celle-ci, la supportera toujours impatiemment, et n'aspirera qu'à s'en affranchir.

Que vous vendiez le cheval ou le bœuf, ils ne se doutent pas qu'ils sont l'objet de ce trafic: le marché se conclut en leur présence, et ils n'en sont pas plus affectés que nous ne le sommes de ce qui se passe

dans d'autres planètes. L'homme, au contraire, sait qu'il est la chose vendue, et que cette transaction est une violation infâme du droit qu'il a reçu de la nature, de disposer de lui-même, d'ordonner sa vie selon les circonstances, et d'avoir une volonté propre et indépendante.

Dans la mort violente d'un animal, il n'y a, comme nous venons de l'observer, qu'une sensation et rien de plus ; car, les notions intellectuelles de vie et de mort lui sont étrangères. On ne peut pas dire qu'il perde quelque chose en perdant la vie, puisqu'il est incapable d'y mettre un prix, ou de savoir ce qu'elle est. Il ignore également l'état qu'il quitte et celui où il va passer. Il lui est donc indifférent d'exister ou de cesser d'être ; et dès-lors il est également indifférent d'accélérer ou de retarder l'époque de sa destruction.

L'homme, au contraire, sait qu'il existe et qu'il doit cesser d'exister : son intelligence embrasse les différentes époques de la vie, et sa volonté en détermine l'emploi. La nature, en lui donnant ce pouvoir, a mis, pour ainsi dire, la vie à sa disposition, et en a fait sa propriété : elle n'en a pas

agi de même envers les autres animaux: en effet, l'animal dans sa jeunesse, ne se fait pas un plan de conduite pour les âges postérieurs; il ne se dit point, comme l'homme, je ferai telle chose, je prendrai tel état; et pourquoi ne se dit-il pas tout cela? c'est, sans doute, parce qu'il n'a pas la disposition de sa vie; il ne la voit pas se dérouler devant lui; il ne peut, ni se créer un avenir, ni en soupçonner l'existence. C'est un avantage réservé à l'homme, et qui implique en lui, non-seulement l'usufruit, mais, en quelque sorte, la nue propriété de la vie.

Vous attentez donc à cette propriété réelle lorsque vous attentez à la vie de l'homme ou à sa liberté; car, dans le premier cas vous l'en dépouillez, et dans l'autre, vous lui en ôtez la disposition: c'est toujours attenter à sa propriété; c'est l'usurper ou la détruire. Mais dans les mêmes procédés envers les animaux, il n'y a ni soustraction, ni usurpation de propriété; car, en disposant de leur vie pour notre avantage, ou en la leur ôtant, nous ne leur ôtons rien qui soit proprement à eux.

On voit donc, que ce qui est barbarie ou mauvais traitement pour l'homme, ne l'est pas pour les animaux, et qu'attacher aux actes qui les constituent relativement à l'homme, les mêmes idées ou des idées analogues quand il s'agit des animaux, c'est avoir les plus fausses notions des choses; c'est confondre ce qui doit être soigneusement distingué; c'est s'en rapporter aux sens, à leur première impression, sans permettre à la raison de chercher les différences qui peuvent s'introduire dans les mêmes sensations par la différence des objets.

On voit encore que cette différence tient aux modifications du principe intelligent, qui, dans l'homme rend ces traitemens injustes, odieux, atroces, barbares; et que ses droits à la pitié ne sont pas basés, comme on le croit, sur la faculté de sentir, mais sur celle de connoître: ce n'est pas la sensibilité physique qui motive les égards et les ménagemens dont il est l'objet; c'est sa dignité morale; c'est celle-ci qui commande le respect pour l'homme; qui détermine le sentiment que nous nommons humanité, dans lequel n'entre pas seulement

le desir de secourir, de soulager, d'arracher aux peines physiques ceux qui l'inspirent, mais encore de les soustraire à l'abjection; d'empêcher leur avilissement; de contribuer à leur perfectionnement moral, à l'anoblissement de leur être.

Si l'intérêt d'humanité que nous prenons aux autres, se rapportoit à leur sensibilité physique, et n'avoit d'autre but que le ménagement de cette sensibilité, il devroit nous être parfaitement indifférent qu'ils prissent tels ou tels moyens pour en satisfaire les besoins; pourvu que ces besoins fussent satisfaits, notre intérêt pour eux le seroit aussi; pourquoi donc voulons nous qu'ils s'abstiennent de poursuivre ce résultat par la lâcheté, par la bassesse, par le vice, et en un mot, par tous les actes qui blessent leur dignité?

Cette réserve dans la poursuite des biens et dans la fuite des maux, n'est-elle pas le vœu général de l'humanité? le ménagement de la sensibilité n'est donc pas son intérêt le plus cher, puisqu'elle le subordonne à la considération plus élevée de la dignité morale.

Les animaux ne participant point à cette

dignité, ne peuvent pas prétendre aux égards, aux ménagemens et au respect qu'elle motive pour l'homme; il n'est donc pas dans l'ordre naturel des choses que le sentiment de l'humanité s'étende sur eux. La sensibilité physique dont on les suppose pourvus, n'en peut pas seule légitimer l'application, puisque l'homme même cesseroit d'en être l'objet s'il n'étoit qu'un être sensitif: nous pouvons en conclure qu'étendre le sentiment de l'humanité aux animaux, c'est, comme nous l'avons déjà dit, lui donner une fausse direction; c'est profaner ce sentiment; c'est le prostituer à des êtres que la nature n'a pas formés pour participer à cette noble attribution de son plus bel ouvrage (1).

(1) Cette profanation résulte d'une fausse application de la *sympathie*, ou de cette propriété que nous avons, comme nous l'avons dit ailleurs, de nous identifier à tout, de nous substituer à tout, et d'exister, pour ainsi dire, en tout. (Voyez l'*Homme et la Société*, page 356.)

Sans nous en appercevoir, nous nous mettons à la place des animaux; nous les faisons ce que nous sommes, et nous nous trouvons sympathiquement affectés de ce qui ne les affecte point. Quand notre

§. VI.

Nous pourrions sans doute nous en tenir à ce qui précède, borner ici la discussion,

---

moral, que nous leur avons prêté, souffre en eux, nous croyons que c'est le leur qui souffre; la conscience que nous avons de cette douleur sympathique, nous la prenons pour la conscience de leur propre douleur. Cette illusion n'est pas la seule que produise en nous cette faculté de sympathiser dont Smith nous a donné une savante analyse. Il n'est peut-être pas de source plus féconde de sophismes ou de faux jugemens, et un ouvrage bien intéressant sans doute, seroit celui qui nous apprendroit à régler l'exercice de cette faculté, à la soumettre aux loix de la raison qui doit en être la régulatrice, comme elle l'est de toutes nos autres facultés morales.

Combien n'avons-nous pas, dans nos rapports mêmes avec nos semblables, de preuves de cette erreur de sympathie !

Nous croyons que les situations avec lesquelles nous sympathisons, affectent ceux qui s'y trouvent, comme nous en sommes sympathiquement affectés; point du tout, il n'y aura seulement pas du plus ou du moins; il arrivera qu'ils y seront indifférens, ou qu'ils en seront affectés d'une manière tout-à-fait opposée à la nôtre; cependant nous les jugerons toujours sur

et regarder notre tâche comme finie ; mais oublions tous ces raisonnemens, toutes ces analyses métaphysiques ; ne nous prévalons d'aucune des inductions qu'ils fournissent pour résoudre négativement la question

---

celle-ci, et nous serons ensuite fort étonnés des sophismes de raisonnement et de conduite dans lesquels cette fausse application de la sympathie nous aura entraînés. Nous nous en prendrons aux autres, comme si l'erreur ne provenoit pas de notre fait, de la faute que nous avons commise, de croire que les autres sentoient et pensoient comme nous, quand il s'agissoit d'examiner comment ils sentoient et comment ils pensoient eux-mêmes.

Mais, sans sortir hors de nous, dans nos rapports de nous à nous-mêmes, combien de fois ne vérifions-nous pas ce genre d'erreur ! En nous plaçant idéalement dans telle ou telle position, elle nous affecte sympathiquement de telle ou telle manière ; nous faisons, en conséquence, tous nos efforts pour nous y placer réellement ou pour nous en garantir : y sommes-nous arrivés, les impressions que nous en recevons n'ont souvent rien de commun avec celles que produisoit en nous la sympathie de cette position : ce qui nous charmoit nous dégoûte ; ce qui nous effrayoit nous devient familier et même quelquefois agréable. Ce que nous sentons dans cette condition n'est plus ce que nous sentions dans le temps

dont nous nous occupons, et cherchons-en uniquement la solution dans les faits et dans l'expérience.

Si les prétendus mauvais traitemens exercés sur les animaux rendoient, en effet, l'homme atroce et barbare envers ses semblables, les chasseurs, les bouchers et tous ceux qui, par état, maltraitent ou détruisent les bêtes; les chirurgiens qui les dissèquent vivantes; les physiologistes qui font sur elles les expériences qu'ils ne peuvent pas faire sur l'homme, pour tâcher d'y découvrir le mécanisme et le secret du jeu de la vie, pourroient-ils conserver en eux la moindre trace d'humanité? L'habitude de tourmenter et d'égorger les animaux, ne les dénatureroit-elle pas, au point

---

où nous n'y existions que par sympathie; et si telle est l'incertitude des notions que nous pouvons recevoir de cette faculté; si son exercice est sujet à tant de délusions dans notre espèce, comment pourrions-nous lui accorder quelque confiance dans ses informations sur les animaux? N'est-il pas évident qu'elle nous trompe, en supposant qu'ils souffrent ce que nous souffrons, et n'est-ce pas à la raison à nous mettre à l'abri de ces prestiges?

qu'ils se feroient un jeu de tourmenter et d'assassiner les hommes ? c'est cependant ce qui n'arrive point. Tout le monde peut avoir connu des chasseurs et des bouchers aussi humains, aussi compatissans et quelquefois plus, que ceux qui les accusent de ne pas l'être : s'ils ont, en général, moins d'aménité dans les formes, ou plus de rudesse dans les manières, c'est que leur genre de vie les tenant éloignés de la société, les voue à une sorte de rusticité qui ne prouve rien contre la moralité de leur caractère ; car, on peut être très-humain avec cette espèce de costume, et très-dur avec des formes très-polies.

On ne cesse cependant de répéter que les bouchers sont moins humains que les autres hommes ; mais cette inculpation n'a pour elle qu'une prévention irréfléchie ; elle n'est nullement justifiée par des faits positifs. A-t-on compulsé les greffes criminels de toutes les nations pour savoir si cette classe offre plus d'assassins, plus de malfaiteurs que les autres ? N'est-ce pas une de ces allégations qui ne sauroient supporter l'épreuve d'un examen rigoureux, mais qui subsistent parce que personne ne s'avise de les sou-

mettre à cette épreuve ? Si elle n'étoit pas uniquement l'effet du préjugé ; si l'expérience l'autorisoit et la confirmoit, pourquoi souffriroit-on dans la société un état dont la dégradation morale de l'homme seroit la conséquence ?

Remarquez que les chasseurs ne partagent pas le reproche qu'on fait aux bouchers, ce qui seroit une véritable inconséquence s'il y avoit quelque fondement à ce reproche ; mais comme il est gratuit, on a pu en excepter les premiers, sans que personne trouvât à redire à cette exception. Les chasseurs ne tuant ordinairement les animaux que pour leur plaisir ; la chasse étant le divertissement des riches oisifs, des princes, des grands seigneurs, on eût trouvé fort messéant de les mettre sur la même ligne que les bouchers, et pour leur éviter ce rapprochement, on s'en est tenu à calomnier un état nécessaire et des citoyens utiles !

Voilà comment les préjugés sont justes et conséquens. On ne fait pas attention que si les bouchers méritoient le reproche qu'on leur fait, nous le mériterions aussi, nous qui sommes leurs complices, en nous repaissant de la chair des animaux qu'ils ont

tués ; en l'étalant sur des tables où se rassemblent de nombreux convives, en nous excitant mutuellement à la manger. Croit-on que l'habitude et la fréquente répétition de ce spectacle et de cette nourriture, ne nous rendroient pas cruels et féroces envers nos semblables, si de la prétendue cruauté envers les animaux, on pouvoit conclure la cruauté envers les hommes?

Certes, j'ignore ce qui se passe dans les autres ; mais, quant à moi, je sais bien que jamais en me levant d'une table où, pour ma part, je m'étois rendu le complice du meurtre de plusieurs animaux, je ne me suis senti aucune disposition à la barbarie envers mes semblables ; je n'en étois ni moins disposé à les servir, ni moins enclin à la pitié, à la commisération, à tous les sentimens d'humanité; et quoi qu'en puissent dire les sectateurs du régime Pythagoricien, j'imagine qu'il n'en est pas autrement de tous ceux qui, comme moi, sont de fait et de volonté carnivores.

Il est donc bien certain que nos sentimens moraux ne sont ni détruits, ni altérés par l'habitude où nous sommes de nous nourrir de la chair des animaux, et cette

habitude nous associant, en quelque sorte, à ceux qui les tuent, nous sommes forcés d'admettre la même non-altération dans ceux-ci, car la dégradation de leurs sentimens entraîneroit nécessairement celle des nôtres; puisque cet effet n'a pas lieu pour nous, il ne peut pas l'avoir pour eux; l'opinion qui le leur attribue est donc fausse et calomnieuse. C'est un préjugé, comme tant d'autres, qui attend que la raison en fasse justice.

§. VII.

Si l'action de maltraiter ou de tuer les animaux, car les tuer, c'est sans doute les maltraiter, supposoit de l'inhumanité ou de la barbarie dans ceux qui l'exécutent, il faudroit en conclure que ceux qui affectionnent tendrement les bêtes, sont les êtres les plus humains et les plus sensibles : comment se peut-il donc que Caligula qui poussoit la bienveillance pour son cheval jusqu'à le faire manger à sa table, et à le faire boire dans des coupes d'or, fût cependant un monstre de cruauté ? Etoit-il bien humain, en-

core cet Alexandre, grand ami des bêtes, puisqu'il fit bâtir une ville à l'honneur d'un chien qu'il avoit perdu dans l'Inde, et une autre à la mémoire de son cheval Bucéphale que, par cette raison, il appela Bucéphalie ? Etoient-ils bien humains aussi ces Espagnols qui, dans le nouveau Monde, donnoient une haute paye et des brevets aux chiens qui s'étoient le plus signalés à poursuivre et à dévorer les infortunés Américains ?

J'en demande bien pardon à ces dames qui croient donner une grande preuve de leur sensibilité, en se passionnant pour des chiens, des chats ou des serins ; mais ces exemples et une foule d'autres qu'on pourroit y ajouter, rendent cette preuve fort équivoque, et il n'est personne qui n'ait été à portée d'observer combien il y avoit ordinairement à se méfier de cette exagération sentimentale (1).

(1) Tout le monde connoît ces vers d'un de nos poètes :

Parlerai-je d'Iris, chacun la prône et l'aime;
C'est un cœur, mais un cœur !.... c'est l'humanité même.

Si le sentiment de l'humanité n'étoit pas indépendant des bons ou des mauvais traitemens que l'homme peut exercer sur les animaux ; s'il y avoit quelque rapport de l'un aux autres, et si ce qu'on appelle cruauté envers les animaux, rendoit ceux qui l'exercent cruels et féroces envers leurs semblables, je voudrois bien qu'on me dît comment l'espèce humaine auroit pu sortir de l'état de barbarie pour passer à un état de civilisation quelconque ; car, il est de fait que tous les peuples ont été d'abord chasseurs ; or, ce genre de vie loin de permettre quelque amélioration dans leurs mœurs, devoit, dans la supposition que nous examinons, les rendre de plus en plus atroces, et les confirmer, pour ainsi dire, dans leur férocité; comment donc seroient-ils devenus humains, sociables et compa-

---

Si d'un pied étourdi quelque jeune éventé
Frappe, en courant, son chien qui jappe épouvanté,
La voilà qui se meurt de tendresse et d'alarmes;
Un papillon souffrant lui fait verser des larmes,
Il est vrai. Mais aussi qu'à la mort condamné
Lally soit en spectacle à l'échafaud traîné,
Elle ira la première à cette horrible fête,
Acheter le plaisir de voir tomber sa tête !

tissans, dans un état qui n'auroit tendu qu'à les modifier dans le sens opposé ?

Dans le plus haut degré de civilisation même, ne verroit-on pas s'éteindre tout sentiment d'humanité, si le spectacle des mauvais traitemens exercés sur les animaux pouvoit l'altérer en le détruire ? Pour un chien qui dort sur des coussins, qui mange du sucre et qui reçoit continuellement les caresses de sa belle amie, combien n'en est-il pas qu'on néglige, qu'on assomme de coups, ou qu'on tient enfermés dans d'étroites prisons dont ils rongent les barreaux ?

Est-on plus indulgent envers le cheval qu'on condamne à porter ou à traîner de lourds fardeaux ? Est-ce le traiter bien humainement que de lui mettre un frein dans la bouche, un harnois sur le dos, et de le piquer ensuite de l'éperon ou de le déchirer à coups de fouet ?

Si de cette conduite de l'homme envers les animaux, on pouvoit tirer quelque induction pour celle de l'homme envers l'homme ; s'il y avoit quelque rapport, quelque analogie, quelque affinité de l'une à l'autre, et si ce n'étoient pas deux choses totalement dissemblables, où seroit la possibilité de con-

server et de maintenir quelque trace de bienveillance et d'humanité dans les sociétés les plus civilisées? Comment introduire quelque générosité dans les mœurs, quelque libéralité dans les idées, sous l'influence toujours active d'un principe constant de barbarie et d'inhumanité ?

La position des peuples civilisés seroit, à cet égard, bien moins favorable que celle des peuples sauvages; car ceux-ci se bornent à tuer les animaux : ils n'ont pas, comme nous, l'art de les réduire en servitude, et dans la série des mauvais traitemens envers l'homme, l'esclavage est certainement le pire de tous, parce qu'il est le plus corrupteur, c'est-à-dire, celui qui altère le plus dans notre ame les principes de justice et d'humanité. Il s'ensuit que si l'on pouvoit conclure de l'animal à l'homme, il y a long-temps qu'au lieu de nous polir et de nous humaniser, nous serions arrivés au dernier terme de la dépravation et de la barbarie.

Les Espagnols, auxquels on ne cesse de reprocher leurs combats de Taureaux, sont-ils plus inhumains ou plus barbares que les autres nations de l'Europe chez lesquelles

n'existe point cette bizarre coutume? S'aperçoit-on que l'attrait pour ce genre de spectacle, ait donné à ce peuple un caractère dur et féroce? S'il s'est montré souvent cruel envers ses semblables, la cause en est trop connue pour qu'on puisse l'attribuer à ses combats de Taureaux; si ceux-ci avaient sur les mœurs l'influence qu'on leur suppose, l'Espagne ne compteroit plus parmi les nations civilisées. Ce seroit un peuple cannibale, anthropophage avec lequel il auroit fallu interrompre toute relation de voisinage et d'amitié : cependant les voyageurs, ceux mêmes qui s'élèvent le plus contre les combats de Taureaux, conviennent que les Espagnols sont généreux, humains, compatissans envers les malheureux; qu'ils ne le cèdent en rien pour les affections domestiques aux peuples qui n'ont pas ces sortes de combats et chez lesquels on déclame contre cette espèce de divertissement.

Si les animaux n'ont aucun droit dont les prétendus mauvais traitemens exercés sur eux soient la violation; si l'idée qu'on attache à ces mauvais traitemens en les assimilant à ceux dont l'homme est l'objet,

est une idée fausse ; et s'il est démontré par l'expérience, que de l'habitude ni du spectacle de ces prétendus mauvais traitemens, il ne résulte aucune dépravation de l'instinct sympathique des souffrances humaines, aucune altération du sentiment de l'humanité ; pourquoi voudroit-on que ces prétendus mauvais traitemens intéressassent la morale privée ou la morale publique ? Quelle raison pourroit-on donner de leur intervention dans une chose qui renfermée par sa nature dans l'ordre purement physique, est dans son principe et dans ses conséquences absolument dénuée de toute influence morale ? Mais tâchons de prouver combien s'égarent ceux qui sollicitant la pitié pour les animaux, croient, en cela, nous rendre plus humains et plus compatissans envers les hommes.

§. VIII.

En appelant l'intérêt sur les animaux, en voulant que la pitié s'étende sur eux, on ne change point la nature des choses ; on ne fait pas que ne pouvant point traiter de gré à gré avec ces êtres, il ne faille se

les approprier et les réduire en servitude pour en obtenir les services que nous en obtenons ; on ne fait pas non plus, qu'il ne faille les égorger pour avoir leurs dépouilles et pour se nourrir de leur chair : or, nous familiariser avec cette inconséquence; nous habituer à croire que les animaux méritent la pitié, la commisération, et cependant à les traiter ensuite comme nous les traitons, n'est-ce pas nous suggérer, pour ainsi dire, la même inconséquence envers nos semblables? N'est-ce pas nous induire à conclure de l'animal à l'homme; à croire aussi qu'il a des droits à la pitié, aux égards, aux ménagemens, au respect; et cependant à le traiter ensuite d'une manière tout-à-fait contraire à ces droits avoués et reconnus?

Ce n'est donc pas en appelant l'intérêt sur les animaux, qu'on peut espérer d'augmenter et de consolider l'intérêt pour l'homme; s'il est un moyen d'assurer l'inviolabilité de celui-ci, c'est, nous osons le dire, de le rendre exclusif; c'est d'admettre que l'homme et les animaux diffèrent par leur nature respective et que cette différence autorise et rend légitime à l'égard de ceux-ci ce qu'elle nous interdit envers l'autre.

A quelque degré que l'homme puisse s'avilir ou se rendre méprisable, nous lui devons encore dans cette situation des égards que nous ne devons pas aux autres êtres; nous ne pouvons pas en disposer arbitrairement, ni le soumettre à d'autres traitemens que ceux que la loi a déterminés: il conserve donc, même dans son plus grand avilissement, des droits au respect de sa nature, et il faut pour cela qu'il y ait en elle quelque chose d'essentiellement respectable.

S'il en est ainsi, la nature humaine renferme en soi une excellence et une dignité dont les autres natures sont dépourvues. L'HOMME EST UN ÊTRE CONSIDÉRABLE; et voilà pourquoi nous nous intéressons à son bonheur: plus les institutions et les maximes tendront à relever sa dignité, à le soustraire à l'abjection, et plus elles augmenteront en nous ce desir de son bonheur; par conséquent, tous les mouvemens généreux d'humanité, de sociabilité, de vertu privée et de vertu publique; car, comme l'a très-bien observé Rousseau: « On peut juger du prix » que chacun met au bonheur de ses sem- » blables, par le cas qu'il paroît faire d'eux;

» il est naturel qu'on fasse bon marché du » bonheur des gens qu'on méprise ».

Or, les animaux ne font aucun cas les uns des autres; il n'y a point d'estime, proprement dite, pour eux; ils ne peuvent donc pas prendre les uns aux autres cet intérêt que nous prenons à nos semblables; aussi ne le font-ils pas. Que devons-nous conclure de ce défaut d'appréciation et de considération respective dans les bêtes? Qu'il n'y a rien dans leur nature qui mérite d'être apprécié, rien de considérable; que c'est, par conséquent, une nature sans dignité et que par-là se trouve justifiée la manière dont nous les traitons.

Admettre les animaux au partage des affections qu'on doit à l'homme, c'est avilir implicitement celui-ci; ce n'est pas, comme on se le figure, étendre le sentiment de l'humanité, c'est l'adultérer et le corrompre : en essayant d'élever les animaux à la condition de l'homme, on fait descendre l'homme à la condition des animaux. Cette doctrine si humaine, en apparence, est pleine d'injustice et d'inhumanité : en cherchant à faire traiter les bêtes comme l'homme, elle

tend, sans s'en douter, à faire traiter l'homme comme les bêtes.

Ajoutons que nos affections sont toutes circonscrites par la nature de leur objet, car elles ont toutes un objet déterminé : en les étendant à d'autres, nous n'augmentons pas leur capacité ni leur énergie, nous les affoiblissons, au contraire ; et pour avoir voulu leur faire embrasser des objets qui n'entroient point naturellement dans leur sphère d'activité, nous les rendons moins énergiques et moins fécondes pour ceux qui leur sont immédiatement appropriés : ainsi des enfans sont l'objet naturel de l'affection d'un père ; mais celui qui voudroit étendre l'amour paternel aux enfans des autres et qui croiroit augmenter cette affection pour les siens en la généralisant, finiroit par la neutraliser.

Il en est de même de l'amour de la patrie : c'est l'attachement particulier pour le peuple ou pour la nation dont on fait partie : il est circonscrit par sa nature, à ce peuple, à cette nation ; lui faire embrasser les autres, c'est le détruire.

Nous pouvons en dire autant de l'humanité : l'homme, dans les vues de la nature,

est l'objet exclusif de ce sentiment; c'est donc l'exagérer que de l'étendre aux autres animaux, et cette exagération, loin de tourner au profit de l'homme, loin d'augmenter pour lui le développement et l'intensité de cette affection, doit produire en elle ce relâchement qu'éprouvent toutes les affections à mesure qu'elles se partagent et se subdivisent, en embrassant une plus grande quantité d'objets.

Si la raison n'éclairoit pas sur les dangers de cette aberration sentimentale, comme il n'y a point de bornes à l'exagération, on ne s'en tiendroit pas à réclamer l'intérêt et la pitié pour les animaux; bientôt on voudroit qu'elle s'étendît à d'autres êtres auxquels on trouveroit de la sensibilité et même de l'intelligence; on auroit de l'humanité pour tout, et il n'y en auroit plus pour l'homme; nous en viendrions au point qu'il y auroit de la barbarie à fouler les végétaux (1).

(1) Les Manichéens enseignoient que les plantes ont une ame raisonnable, et condamnoient l'agriculture comme un exercice meurtrier.

N'appelle-t-on pas déjà un intérêt sentimental sur ces productions éphémères? n'avons-nous pas des discours sur *les mœurs des plantes?* des poëmes dans lesquels on célèbre leur *mariage*, leurs *amours?* On croit par-là rendre plus intéressant le spectacle de la nature; mais on ne s'apperçoit pas que c'est enrichir les accessoires aux dépens de la figure principale; qu'on dégrade celle-ci en lui assimilant les autres, en mettant tout sur le même plan, et qu'ainsi l'on détruit toute l'harmonie et toute la beauté de l'ensemble.

Il faut, dans la contemplation de ce magnifique tableau, que tous les regards se portent sur l'homme, et comment obtiendra-t-il cette préférence, si vous le généralisez à tout? si vous le trouvez dans les animaux et jusques dans les plantes? En donnant à tout la même couleur, vous désenchantez la nature que vous croyez embellir (1).

---

(1) Peut-être, sous ce rapport, le genre de l'apologue est-il bien moins philosophique qu'on ne le pense; peut-être y a-t-il une sorte de profanation à déplacer, comme il le fait, les attributs de l'humanité;

La morale publique, loin d'approuver cette dissémination, et pour ainsi dire cette évaporation de la sensibilité morale, est, au contraire, intéressée à la prévenir ; car en étendant cette sensibilité par de fausses applications, aux êtres qui, dans l'économie de la nature, n'ont pas été destinés à en recevoir le tribut, on affoiblit nécessairement son principe; et la morale publique, intéressée à lui conserver toute son énergie, est par cela même intéressée à sa concentration.

peut-être ce genre, né sous le despotisme, dans des temps de dégradation et d'avilissement, porte-t-il la tache indélébile de son origine. Quelque séduisantes que soient ses fictions, et par cela même qu'elles séduisent l'imagination, peut-être ont-elles l'effet, surtout pour les enfans, de diminuer ou d'altérer le respect pour l'homme dont elles prostituent, pour ainsi dire, le caractère. Elles doivent nécessairement, dans l'esprit des enfans, dégrader l'idée de l'homme, la travestir, la montrer sous une forme ridicule, en l'affublant, en quelque sorte, des costumes les plus grotesques, et l'on sait que du ridicule au mépris, le chemin n'est pas long. Peut-être trouvera-t-on quelque jour, qu'il ne faut de fables d'aucune espèce, pas plus de celles qui font parler les animaux, que de celles qui font parler les dieux.

Elle a donc un intérêt opposé à l'application de la pitié aux animaux : il lui importe que cette application n'ait pas lieu, et dès-lors, il est évident qu'aucun des traitemens dont ils peuvent être l'objet ne doit l'affecter; que, par conséquent, il n'y a point de loi à faire à cet égard : il s'agit seulement de dissiper une erreur trop accréditée; de montrer qu'il n'y a point de barbarie dans les prétendus traitemens barbares exercés sur les bêtes.

Cette doctrine, malgré les développemens que nous lui avons donnés, ne satisfera point, nous le sentons, un grand nombre de lecteurs, parce qu'elle attaque une de ces *idoles de l'entendement* dont parle Bacon; un de ces préjugés opiniâtres qui résistent à toute la force du raisonnement; mais cette considération ne doit pas nous empêcher de dire la vérité quand nous croyons l'avoir saisie. Le devoir de la philosophie n'est pas d'encenser ni de caresser les préjugés de la multitude, mais de les dévoiler et de les combattre; voilà pourquoi le vrai philosophe a besoin de lumières pour découvrir les erreurs de son siècle; de courage et de générosité pour les attaquer; de

désintéressement et de vertu pour supporter les dédains, les préventions, les calomnies, les injustices que lui attire ordinairement cette périlleuse mission...... Les ennemis de la philosophie ont, il faut l'avouer, une tâche bien plus commode et bien plus facile à remplir.

P. S. Il sembleroit qu'un préjugé doit être détruit, quand on est parvenu à convaincre la raison de son absurdité ; mais il n'en est pas toujours ainsi : il arrive souvent que son influence survit à la démonstration la plus rigoureuse, et voilà sans doute ce qui faisoit dire à Bayle que, quelque solidement qu'on réfute les erreurs, *il est très-difficile de leur ôter la vie éternelle.*

Un ami à qui j'avois lu cet essai manuscrit me dit, après en avoir entendu la lecture : « Je suis de votre avis, et non de votre sentiment ». Il supposoit que j'avois levé en moi toute espèce d'opposition entre ces deux choses ; il se trompoit : le fait est que, quoique convaincu de la vérité des principes exposés dans cet ouvrage, je n'en ai pas moins de répugnance à voir maltraiter ou tuer les animaux. On voudra que cette

répugnance soit une preuve de la fausseté des principes; on dira que cet instinct, plus fort que le raisonnement, dépose contre celui-ci. Cette objection qui paroît d'abord très-puissante perd en l'examinant toute sa solidité.

Notre corps, par les divers mouvemens que nous lui imprimons, contracte certaines habitudes : il en est à-peu-près de même de notre cœur et de notre esprit: ils prennent aussi certaines habitudes par les diverses opinions que nous recevons, et ces habitudes mentales ou affectives, peuvent, comme celles du corps, survivre à la cause qui les a déterminées; il ne seroit donc pas plus extraordinaire qu'un philosophe, revenu d'un préjugé quelconque, conservât encore les préventions, les répugnances, les antipathies que ce préjugé motivoit, qu'il ne l'est de voir un homme rester cagneux ou voûté, quand il a quitté l'état ou les exercices qui lui ont fait prendre cette allure. Ceci explique certaines contradictions et certaines inconséquences qu'on rencontre dans la vie de quelques hommes célèbres. On voit, par exemple, comment Hobbes a pu ne pas croire en Dieu et cependant avoir

peur du diable ; comment un célèbre astronome de nos jours peut se dire athée, et cependant être fort attaché à la religion chrétienne.

Comme on n'apperçoit pas la cause mentale des répugnances, des antipathies et des autres inclinations que les préjugés déterminent en nous, il est facile de nous persuader que nous tenons ces inclinations de la nature : leur génération et, pour ainsi dire leur généalogie, se dérobent à nos recherches ; on en conclut que ces préjugés sont fondés sur la nature des choses ; on invoque en leur faveur ces répugnances, ces antipathies, ces diverses inclinations qu'on appelle des *vérités de sentiment ;* et, en effet, il est très-vrai qu'on sent ce qu'on dit sentir ; mais ce qu'on sent ne prouve rien pour ou contre ce qu'on voudroit que l'esprit admît ou n'admît pas par la seule raison qu'on sent de telle ou de telle manière.

FIN.